

dr hab. Marek Rembierz
Uniwersytet Śląski w Katowicach,
Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji

**O kulturowym wymiarze wypasania owiec i symbolice pasterskiej
oraz o kunszcie kucharskim i dobrym smaku**

*Profesorowi Danielowi Kadłubcowi,
miłośnikowi i znawcy obyczajów Śląska Cieszyńskiego,
z okazji jubileuszu 75. urodzin*

1. „Święto baraniny”, czyli Międzynarodowe Mistrzostwa Polski w Podawaniu Baraniny dotychczas odbyły się – w cyklu corocznym – siedem razy. Najnowsza edycja tych mistrzostw miała miejsce w Ustroniu 11. sierpnia 2012 roku. Głównym organizatorem święta jest Gromada Górali na Śląsku Cieszyńskim pod przewodnictwem prezesa Gromady, zwanego „Wielkim Zbójnikiem”, Jana Sztefka, przy aktywnym współudziale folklorysty i znawcy obyczajów Śląska Cieszyńskiego, prof. dr. hab. Daniela Kadłubca. To wydarzenie organizowane jest we współpracy z innymi stowarzyszeniami i instytucjami. „Święto baraniny” stanowi okazję, aby wspólnie zastanowić się nad wieloaspektowością obecności w przestrzeni kultury wypasania owiec, jako jednej z najstarszych form gospodarowania rolniczego, obyczajowości i symboliki pasterskiej oraz zwyczajów i upodobań kulinarnych. Są to przecież elementy w jakiejś mierze wciąż obecne w przestrzeni kultury, której jesteśmy uczestnikami, dziedzicami i współtwórcami. Dobrą ku temu okazję stanowiło również – odbywające się w ramach „Święta baraniny” w 2012 roku – sympozjum naukowe, prowadzone przez prof. dr. hab. Bronisława Borysa z Instytutu Zootechniki – Państwowego Instytutu Badawczego (Zakład Doświadczalny Kołuda Wielka). W multidyscyplinarnym gronie spotkali się i dyskutowali z sobą przedstawiciele nauk rolniczych w zakresie zootechniki i bioinżynierii, zajmujący się badawczo hodowlą owiec, przedstawiciele humanistyki: etycy, antropolodzy i semiotycy kultury, hodowcy i producenci wraz z prezesem Stowarzyszenia Rzeźników i Wędliniarzy Rzeczypospolitej Polskiej, Januszem Rodziewiczem, reprezentanci kucharzy, znawców kucharskiego kunsztu i dobrego smaku, a także historycy i miłośnicy tradycji ziem górskich.

Odkrywanie sensu kultury i jej współtworzenie w kontekście świata przyrody

2. „Święto baraniny”, jako mające różne aspekty wydarzenie kulturalne, nawiązuje do wielu dopełniających się elementów tradycji kulturowej i gospodarczej. Nawiązuje się do uwarunkowanej środowiskiem przyrodniczym i mającej kilka tysięcy historii hodowli zwierząt, do towarzyszących hodowli i przekazywanych przez wiele pokoleń umiejętności, obyczajów i obrzędów (zalicza się do nich w Karpatach m.in. ogień watry) oraz wyobrażeń i metafor, do sposobu zagospodarowania przestrzeni wiążącego się z wymogami hodowli, co dotyczy zwłaszcza trudnej do zagospodarowania przestrzeni górskiej i techniki prowadzenia owczarstwa górskiego, do charakterystycznych postaci i funkcji, a wśród nich bacy, jako doświadczonego pasterza, przewodzącego zespołowi juhasów pilnujących wypasającego się stada, do wytworów i preferencji kulinarnych (kunsztu kucharskiego i „sekretów kuchni”) oraz do osobliwości regionalnych wyrażanych w muzyce i pieśni, w porzekadłach i przypowieściach, w symbolice ludowego rękodzieła.

2.1. Obchodząc „święto baraniny” możemy zwrócić uwagę na różnorodność czynników tworzących kulturę i „splot” procesów kulturotwórczych. Wytworzyło się bowiem wysublimowane dziedzictwo symboli i metafor związanych z owcami i pasterstwem. Te treści symboliczne, które kształtowały się przez wieki, są głęboko osadzone w używanych do dziś zwrotach językowych i w funkcjonującej też współcześnie ikonosferze, w jej imaginarium. Co więcej, niczym zdrożnym nie jest nawiązanie do dobrze ugruntowanych w tradycji „pasterskich” symboli i „owczych” obrazów w promocji marketingowej jagnięciny i baraniny – promocji niezbędnej przecież, aby się „przebić” do konsumentów na wysoce konkurencyjnym rynku produktów żywnościowych z informacją o walorach owczego mięsa i innych owczych wyrobów. Dzięki odpowiedniej promocji, jeśli tylko będzie ona właściwie wyczulona (uwrażliwiona) na wartości i znaczenia niesione przez kulturowe dziedzictwo i sferę symboli, można przypomnieć również o naturalnym niejako wpisaniu się hodowli owiec i pasterstwa w krajobraz kulturowy, w wyobraźnię religijną, w obyczaje ludowe, także w teksty podań i przyśpiewek, oraz w wyroby rzemieślnicze i powielane w nich motywy.

2.2. Pochodzące z łaciny słowo „kultura” wiąże się z uprawą roli, czyli umiejętnością takiego postępowania z obrabianą ziemią, takiego jej zagospodarowania, aby wydawała ona – mimo różnorodnych przeszkód – pożądaną plon. Chociaż w – mającym starożytne pochodzenie i funkcjonującym współcześnie – pojęciu kultury nie chodzi o uprawę ziemi, ale przede wszystkim o „uprawianie ludzkiej duszy”, czyli o właściwe i systematyczne kształtowanie swoistych zdolności człowieka, które mają go wyróżniać spośród świata przyrody. Jednak źródłowy związek słowa „kultura” z uprawą ziemi wskazuje na coś istotnego dla procesów

kulturotwórczych, dokonują się one bowiem zawsze w danym środowisku przyrodniczym (m.in. również w określonym biologicznie środowisku ludzkiego ciała i w relacjach między tymi ciałami), które narzuca jakieś ramy tym procesom i stawia określone wymagania przed człowiekiem. Dzisiaj, w epoce foliowanego jedzenia, zbieranego ze sklepowej półki, łatwo odchodzi w niepamięć to, czym jest – i czego wymaga – uprawa ziemi i hodowla zwierząt. Żyjemy częstokroć w złudzeniu, że kultura jako „zaspokajanie wyższych potrzeb” może być całkiem niezależna od umiejętności zmagania się z oporną rzeczywistością przyrody, aby wydała ona pożądany plon.

2.3. Kulturę ujmuje się – jak czyni to Henryk Elzenberg (1887-1967) – jako proces, w którym dokonuje się „przekształcanie człowieka, a przez niego i świata, w kierunku coraz większej wartości” (*Kłopot z istnieniem*, Toruń 2002, s. 245). Problem uprawiania kultury w wymiarze duchowym, to także kwestia sytuowania się człowieka w kontekście innych zwierząt i praw ich świata, a także sprawa jego samorozumienia jako istoty zanurzonej w konstytuującej go biologii i zarazem jakby przekraczającej (transcendującej) świat przyrodniczych determinant w stronę wolności, twórczości i wartości. Poetycko i dobitnie protest przeciw biologicznej redukcji człowieka wyraził Czesław Miłosz (1911-2004) w wierszu *O nierówności ludzi*: „To nieprawda, że jesteśmy mięso, / Które przez chwilę gada, rusza się, pożąda” (*To*, Kraków 2000, s. 68). Swymi kulturotwórczymi dążeniami człowiek zaświadcza, że jest on czymś więcej niż tylko chwilowo ożywionym „mięsem” i nie chce poddać się całkowitemu unicestwieniu. W *Książeczce o człowieku* Roman Ingarden (1893-1970) stawia dramatycznie wyartykułowane pytania o tożsamość osobową człowieka: „Czymże jestem ja, który gdzieś kryję się »poza« mymi przeżyciami, a jednak w nich »żyję«, [...], w nich osiągam wyrazistość mego bytu, w nich dochodzę do zbudowania samego siebie? Czymże jestem ja, nie ów kawał mięsa i kości, lecz ja z krwi i kości mych wyrastający, człowiek działający?” (*Książeczka o człowieku*, Kraków 1987, s. 68). Poszukując odpowiedzi na te zasadnicze dla ludzkiego samorozumienia pytania, R. Ingarden wyraziście ukazuje także zmagania człowieka, który żyje „na skraju” świata przyrodniczego, wyrasta z niego, ale także przerasta go wysiłkiem ducha, tworząc ludzkie wartości i rozwijając swe człowieczeństwo. Zarazem człowiek żyje „na skraju” świata wartości, zbliża się jedynie na sporą odległość do wartości wysokich i idealnych. „Na skraju dwu światów: jednego, z którego wyrasta i który przerasta największym wysiłkiem swego ducha, i drugiego, do którego się zbliża w najcenniejszych swych wytworach, stoi człowiek, w żadnym z nich naprawdę nie będąc «w domu». Chcąc się na skraju tym utrzymać, pętany wciąż od nowa przez bezwład świata fizyko-biologicznego i ograniczany jego naturą w swych możliwościach

[...], wydobywa człowiek z siebie moc twórczego życia i otacza się nową rzeczywistością” (*Człowiek i jego rzeczywistość* (1935), w: *Książeczka o człowieku*, s. 37). W dyskusji nad zagadnieniem „Człowiek i Przyroda” (XII Międzynarodowy Kongres Filozofii w Wenecji w 1958 r.) R. Ingarden dopowiadał: „Człowiek istnieje i żyje na granicy dwu istot różnych z których tylko jedna zdaje się stanowić jego człowieczeństwo, a druga – niestety jakby realniejsza niż pierwsza – pochodzi z jego zwierzęcości i warunkuje tamtą. Człowiek znajduje się na granicy dwu dziedzin bytu: Przyrody i specyficznie ludzkiego świata, i nie może bez niego istnieć, lecz świat ten nie wystarcza dla jego istnienia i nie jest zdolny mu go zapewnić. Człowiek jest przeto zmuszony do życia na podłożu Przyrody i w jej obrębie, lecz dzięki swej szczególnej istocie musi przekraczać jej granice, ale nigdy nie może w pełni zaspokoić swej wewnętrznej potrzeby bycia człowiekiem” (*Człowiek i Przyroda*, w: tamże, s. 17). Do istotnego dla zrozumienia swoistości egzystencji człowieka problemu relacji zwierzęcość a człowieczeństwo, powraca R. Ingarden w swym wystąpieniu zatytułowanym *Nature humaine* w 1961 roku (XI Kongres Towarzystw Filozoficznych Języka Francuskiego w Montpellier): „Natura ludzka polega na nieustannym wysiłku przekraczania granic zwierzęcości tkwiących w człowieku i wyrastania ponad nią człowieczeństwem i rolą człowieka jako twórcy wartości. Bez tej misji i bez tego wysiłku wyrastania ponad samego siebie człowiek zapada się z powrotem i bez ratunku w swoją czystą zwierzęcość, która stanowi jego śmierć” (*O naturze ludzkiej*, w: tamże, s. 25). Temu, częstokroć dramatycznemu zmaganiu o urzeczywistnienie człowieczeństwa „na skraju” dwóch różnych światów, towarzyszą, czasem jako dobitnie wyrażona negatywna ocena, a czasem jako wypowiedź „na wesoło”, odniesienia i porównania ludzkich postaw i poczynań do reszty świata przyrodniczego, a zwłaszcza do zachowań zwierzęcych.

2.4. Korzystając z obrazu cech różnych zwierząt wartościuje się w języku potocznym i w refleksji moralnej ludzkie poczynania, zwłaszcza w ten sposób napiętnuje się przywary i słabości moralne. Odwołania do obrazu „barana” występują w opisie i ocenie ludzkich zachowań i postaw. Jako „zbaranie” opisuje się reakcję na zaskakujące wieści i wyraziste opinie: ktoś „zbaraniał” coś usłyszawszy. Do niegramotnego człeka zwykło się zdecydowanym tonem powiedzieć „ty baranie!”, aby go pobudzić, zmobilizować do działania. A o bezwolnych ludziach, którzy sami nie potrafią się zorganizować, orzeka się, że „są jako stado baranów”, co sugeruje, iż ktoś z zewnątrz musi pełnić rolę „pasterza” sprawującego nad nimi władzę i kierującego ich postępowaniem. Ciesząca się uznaniem i szacunkiem współczesna polska filozof, Barbara Skarga (1919-2009), zatytułowała swą książkę *Człowiek to nie jest piękne zwierzę* (Kraków 2007). Człowiek zdolny jest bowiem nie

tylko do czynów moralnie prawych i szlachetnych, ale także do działań manifestujących jego głupotę oraz z premedytacją dokonane okrucieństwo. Przestrzega się jednak, że będący w użyciu zwrot „człowiek człowiekowi wilkiem” jest dość obraźliwy dla wilków. Te zwierzęta nie dopuszczają się wobec siebie takich czynów, do jakich zdolni są ludzie wyradzający się w bestie. Dla określenia ludzkiej podłości i zbrodni używa się terminu „bestialstwo”. Słowo „zezwierzęcenie” jest niestosowane do napiętnowania ludzkiego okrucieństwa, bo człowiek jako istota biologiczna jest jednym z gatunków zwierząt.

Motywy pasterskie i obraz owcy w przestrzeni symbolicznej

3. Nazwa „Święto baraniny” wskazuje, że mistrzostwa – będące okazją do spotkania i wspólnej biesiady – odwołują się do właściwych dla kultury regionu tradycji hodowlanych i obyczajów kulinarnych. Te tradycje współtworzyły też symbolikę pasterza i owcy, bliską dawnemu sposobowi życia, gdy sałasze były pełne owiec, a sałasznicy zajmowali się ich wypasem. Nazwa „Święto baraniny” podkreśla kulturowy i kulturotwórczy wymiar wydarzenia, które uprzytamnia nam też znaczenie symboliki skupionej wokół obrazu pasterza, owcy i stada.

3.1. Słowo „symbol” pochodzi ze starożytnej greki, od słowa „symballein” znaczącego zbierać razem, zestawiać z sobą dwie części, które uprzednio zostały od siebie oddzielone, a połączone wskazują na to, iż stanowią one spójną całość. Aby uzyskać znak potwierdzający zawartą umowę przełamuje się coś na dwie części, gdyż ich ponowne zestawienie będzie zaświadczać o podjętych decyzjach i zobowiązaniach. Akt ten służy zachowaniu dającej się udokumentować łączności, dzięki posiadaniu stosownego znaku (są nim dwie zestawialne połówki). W greckiej etymologii eksponuje się sytuację, w której uwidacznia się niejawną całość dzięki zestawianiu jej części. Nawiązując do tej etymologii („współokruczu”), Stefan Czarnowski (1879-1937), badacz kultury, religioznawca i folklorysta, proponuje przyjąć, że symbol to „rzecz, która istnieje niezależnie od określonej całości, której jednak pojawienie się pociąga przypomnienie tej całości i tym samym wystarcza, aby całość reprezentować jako jej znak. Częstokroć zresztą będzie to rzecz – obojętnie czy materialna, czy idealna – której wyobrażenie skojarzyło się na stałe z określoną całością tak, iż można mówić z jednej strony o zrośnięciu się, z drugiej o przeniesieniu istoty całości na symbol” (*Warunki społeczne zmiany znaczenia symbolów literackich* (1935), w: tenże, *Studia z historii kultury*, t. I, Warszawa 1956, s. 197). W zjawisku funkcjonującym jako symbol przede wszystkim ma ujawniać się szczególnego rodzaju zdolność nakierowania ludzkiej uwagi i jej przeniesienia na nieobecną „całość”; ten moment „odsyłania do całości” i jej „uprzytomniania” ma wyróżniać symbol spośród innych elementów kultury.

3.2. Symbole, dzięki zawartej w nich treści, nie zatrzymują na sobie, ale przypominają o czymś (zazwyczaj o czymś ważnym) i jakby to sobą reprezentują. Są one zapośredniczonym sposobem poznawania i opisywania tego, co bezpośrednio nie jest dane ludzkiemu poznaniu. Symbol jest znakiem, który przez to, co w nim widoczne na pierwszym planie odsyła do istotnej, acz nie wprost wyrażonej treści, która – dzięki symbolice – unaocznia się ludzkiej świadomości. Niektórzy twierdzą, iż przesłanie religijne, a zwłaszcza najważniejsze jego prawdy, mogą być komunikowane jedynie w sposób symboliczny. O człowieku powiada się, że jest *homo symbolicus* (*animal symbolicum*), istotą doświadczającą i przeżywającą treści symboliczne dziedziczone w kulturze, a także wytwarzającą te treści, gdy zmagają się z oporem świata materialnego. Dzięki funkcjonowaniu symboli w kulturowym środowisku człowiek może interpretować i próbować zrozumieć obecne w jego życiu doświadczenia egzystencjalne, także te naznaczone silnym zaangażowaniem uczuć i te graniczne, jak cierpienie, choroba i śmierć, które nie poddają się w zadowalający sposób racjonalnemu wyjaśnieniu. Choć zarazem takie symbolotwórcze i mityzujące postępowanie, gdy nie podlega sceptycznej i krytycznej wobec niego kontroli rozumu, grozi popadnięciem w naiwną i jakby wszechwładną magię symboli, mogącą rościć sobie pretensje do totalnego (całościowego) ogarnięcia ludzkiego świata.

3.3. Słowniki symboli i obrazów biblijnych jak najbardziej zawierają hasła „baran”, „baranek”, „owca”, „trzoda”, „pasterz” i „wełna”. Przekaz biblijny nasycony jest bowiem symboliką pasterza, owcy i stada. Tłumaczy się, że owcę obrano za symbol „pobożnej duszy”, bo postrzegano ją jako zwierzę pełne prostoty i cierpliwości. „Natomiast baran – jak stwierdza Manfred Lurker – uchodził zawsze za uosobienie płodności. Egipski bożek pasterzy był przedstawiany jako mężczyzna z głową barana” (*Słownik symboli i obrazów biblijnych*, Poznań 1989, s. 21). W wysublimowanej interpretacji idzie nie tylko o płodność fizyczną barana, ale także o płodność w wymiarze duchowym. W *Księdze Psalmów* ukazuje się obraz Boga jako troskliwego pasterza: „Pan jest moim pasterzem, nie brak mi niczego. Pozwala mi leżeć na zielonych pastwiskach. Prowadzi mnie nad wody, gdzie mogę odpocząć: orzeźwia moją duszę. Wiedzie mnie po właściwych ścieżkach przez wzgląd na moje imię. Chociażbym chodził ciemną doliną, zła się nie ulękę, bo Ty jesteś ze mną. Twój kij i Twoja laska są tym, co mnie pociesza” (Ps 23,1-4). W *Księdze Izajasza* przedstawia się pokornego sługę Jahwe, który dręczony „nawet nie otworzył ust swoich. Jak baranek na rzeź prowadzony” (Iz 53, 7). W tym kontekście należy uwzględnić fakt lingwistyczny, iż w języku aramejskim ten sam termin znaczy „sługa” i „baranek” (M. Lurker, *Słownik symboli i obrazów biblijnych*, s. 22). Nowy Testament podejmuje i rozwija ten symboliczny wątek,

gdyż w Jezusie upatruje się Sługę i Baranka, przywołując również tradycję owcy i baranka, jako zwierząt służących kulturowym, prześlągalnym ofiarom.

3.4. Gdy oglądamy dawne dzieła sztuk plastycznych oraz słuchamy dawnych utworów także muzycznych, zwłaszcza o tematyce religijnej, to częstokroć spotykamy motywy owcy, baranka, kłębka wełny i pasterza. Obecnie ta rozbudowana „barania” i „pasterska” symbolika oraz jej natężenie w sztuce stają się czymś mało zrozumiałym. Dawniej wiązały się bowiem z codziennym doświadczeniem świata. Dobitym przykładem są treści kolęd i pastorałek (ich nazwa pochodzi od łacińskiego słowa *pastoralis*, czyli „pasterski”), w których rozbudowane motywy i obyczajowość pasterska odgrywają istotną rolę. Najbardziej rozpowszechnione teksty kolęd wyraźnie eksponują wątek pasterski, który zaczerpnięty został z ewangelicznej opowieści oraz rozbudowany w oparciu o doświadczenie i wyobrażenie kultury pasterskiej: „Anioł pasterzom mówił: Chrystus się wam narodził w Betlejem, nie bardzo podłym mieście. Narodził się w ubóstwie Pan wszego stworzenia” (*Anioł pasterzom mówił*); „W nędznej szopie urodzony, Żłób Mu za kolebkę dano. Cóż jest, czym był otoczony? Bydło, pasterze i siano” (*Bóg się rodzi*); „Bracia, patrzcie jeno, jak niebo goreje, Znać, że coś dziwnego w Betlejem się dzieje. Rzućmy budy, warty, stada, Niechaj nimi Pan Bóg włada, A my do Betlejem, a my do Betlejem, do Betlejem” (*Bracia, patrzcie jeno*); „Cicha noc, święta noc, pastuszkowie od swych trzód biegną wielce zadziwieni, za anielskim głosem pieni, gdzie się spełnił cud” (*Cicha noc, święta noc*); „Do szopy, hej pasterze, Do szopy, bo tam cud!” (*Do szopy*); „Chrystus się rodzi, nas oswobodzi, Anieli grają, Króle witają, Pasterze śpiewają, bydłeta klękają, Cuda, cuda ogłaszają” (*Dzisiaj w Betlejem...*); „Mówią do pasterzy, którzy trzód swych strzegli, Aby do Betlejem czym prędzej pobiegli, Bo się narodził Zbawiciel, wszego świata Odkupiciel, Gloria, gloria...” (*Gdy się Chrystus rodzi...*). Te teksty budują liryczną narrację o postawie i usposobieniu pasterzy, jako ludzi prostych i czuwających przy powierzonym im stadzie, dzięki czemu są oni wybrani i wezwani jako pierwsi do spotkania z „dobrą nowiną”; a dzieje się tak mimo tego, iż swą profesją – oddalającą ich od ludzkich siedzib i cechującego je ładu – lokują się na granicy cywilizowanego świata oraz rytmem swej pracy (stróżowania) sytuują się na granicy dnia i nocy i jakby po stronie nocy. Warto przyswoić sobie znaczenie symboliki owcy i pasterza, aby ważne dzieła sztuki plastycznej i kultury muzycznej nie były dla nas jedynie zagadkowym i prawie, że już „nic nie mówiącym” przesłaniem z minionej kultury. Jeśli chce się ze zrozumieniem uczestniczyć w dziedzictwie kultury duchowej i sfery symbolicznej, to trzeba samemu zobaczyć jak w rzeczywistości wypasa się żywe owce i zapoznać się z obyczajami pasterskimi.

Metaforyka „owiec i pasterza” w opisie relacji międzyludzkich i w wyobraźni religijnej

4. Metafora „owiec i pasterza” służy również opisywaniu relacji międzyludzkich. Trzeba jej się przyjrzeć, gdyż w życiu społecznym i religijnym miewa ona różne interpretacje, a niektóre z nich są groźne, gdyż nie respektują prawa do zachowania indywidualnej ludzkiej wolności.

4.1. Oczywiście są niebezpieczeństwa przedstawiania władzy politycznej i religijnej z pomocą symboliki pasterza i pokornej owcy, całkowicie poddanej władzy pasterza-króla lub duszpasterza. Konieczna jest powściągliwość w używaniu tej symboliki, aby człowiek nie został uzależniony i ubezwłasnowolniony przez tych, którzy pretendują do roli pasterzy, traktując innych jedynie jak podległą im trzodę.

4.2. Na gruncie teologii biblijnej wyjaśnia się, że „obraz pasterza prowadzącego swoją trzodę wyraża w sposób niezwykle trafny dwa pozornie sprzeczne i często rozdzielane aspekty władzy wykonywanej nad człowiekiem. Pasterz jest przewodnikiem, ale i towarzyszem zarazem. Jest to człowiek mocny, zdolny do obrony swojej trzody przed dzikimi zwierzętami (1 Sm 17, 34-37; por. Mt 10, 16; Dz 20, 29); lecz jest on również pełen czułości względem swych owieczek: zna je dobrze (Prz 27, 23), przystosowuje się do sytuacji, w których się znajdują (Rdz 33, 13 n), nosi je na własnych rękach (I 40, 11), [...]. Jego władza nie ulega żadnej wątpliwości, jej zaś podstawę stanowią całkowite oddanie się i miłość do owieczek. Zresztą na Wschodzie starożytnym (Babilonia, Asyria) królowie chętnie nazywali się pasterzami, mającymi powierzona sobie przez ich bóstwo misję zgromadzenia owiec całej trzody i otaczania jej opieką” (*Słownik teologii biblijnej*, Dzieło zbiorowe, red. X. Leon-Dufor, Poznań-Warszawa 1985, s. 651-2). Dla przykładu można przypomnieć, że wprost od owiec na króla został wezwany i namaszczony Dawid: „A teraz przemówisz do sługi mojego, Dawida: To mówi Pan Zastępów: Zabrałem cię z pastwiska spośród owiec, abys był władcą nad ludem moim, nad Izraelem” (2 Sm 7,8). Doświadczenie i postępowanie pasterza jest traktowane jako przydatny wzór dla postępowania władcy.

4.3. Jednak wśród mających władzę polityczną i religijną nieustannie występują silne tendencje, aby stać się takim pasterzem, który niepodzielnie włada „całym stadem”. Jego funkcją ma być nakazywanie, co mają czynić podległe mu „owce”, a ich zadanie sprowadza się głównie do tego, aby ulegle słuchać i bezdyskusyjnie wykonywać wydane im polecenia. Znany filozof i dominikanin, Mieczysław A. Krąpiec (1921-2008), idąc za spostrzeżeniami Feliksa Konecznego (1862-1949) o różnych typach organizacji społeczeństwa, zwraca uwagę na fundamentalne niebezpieczeństwo, jakie – dla ukształtowania się i respektowania wolności

jednostek – niesie urządzenie struktury życia społecznego wedle modelu pasterskiego: „W życiu gromadnym, pasterskim to naczelny pasterz [...] był tym, który organizował życie podwładnych, od którego pochodziło wszystko. Gdy system gromadny zamienia się w państwo, to władza czyni się źródłem wszystkiego” (*Czym jest Europa? Rozmowa z o. prof. Mieczysławem A. Krapcem*. Rozmawia K. Stępień, „Człowiek w kulturze” 2004, nr 16, s. 10-11). W tak urządzonym – jako system gromadny – państwie obowiązuje niwecząca wolność jednostek maksyma „to, co podoba się władzy, ma postać prawa” (w łacińskim brzmieniu: *quod principi placet legis habet vigorem*), reguła ta jest radykalnie różna od ducha prawa rzymskiego, w którym obowiązuje przede wszystkim zasada „*ordo boni ac recti*, czyli porządku dobra i słuszności”, w którym akceptuje się godność osobową człowieka i w ten sposób organizuje „podstawy życia społecznego – rodzinę, społeczeństwo, państwo – aby człowiek rozwinął się jako osoba, a więc pogłębił się intelektualnie i w swojej wolności” (tamże, s. 9). Jeśli wola „naczelnego pasterza” staje się w danej społeczności prawem bezwzględnie obowiązującym, to – zamiast wolnych jednostek – pojawia się społeczeństwo jako wyzbyte z prawa do samodzielności i praktycznie ubezwłasnowolnione „owcze stado”.

4.4. Rozpatrując w historycznym ujęciu zagadnienie nadmiaru prerogatyw władczych „naczelnego pasterza”, warto się zastanowić nad obecną sytuacją: Gdzie i kiedy traktuje się nas we współczesnym życiu społecznym jako bezwolne podążające „stado baranów”, którym – wedle woli jakiegoś mniej lub bardziej jawnie działającego „naczelnego pasterza” – można kierować? I dlaczego tak wielu ludzi łatwo ulega presji „pasterza”, rezygnując ze swej wolności i poddając się jego woli? Mimo gromkich deklaracji, że wysoko cenimy swobodę, okazuje się, iż w różnych sytuacjach niestety przyzwalamy innym, aby traktowali nas – i to na masową skalę – jak nieszczęsne „stado baranów”.

4.5. Obraz „owcy i pasterza” ma także znaną i doniosłą w swej treści ewangeliczną interpretację. Dokonuje się radykalnego odróżnienia najemnika od pasterza: „Najemnik zaś i ten, kto nie jest pasterzem, którego owce nie są własnością, widząc nadchodzącego wilka, opuszcza owce i ucieka, a wilk je porywa i rozprasza” (J 10, 12). Stawia się bardzo wysokie, wręcz heroiczne, wymagania wobec rzetelnego pasterza: „Dobry Pasterz daje życie za swoje owce” (J 10, 11). Rozpatrując teologiczny sens przyjęcia przez pasterza tak radykalnej i ofiarnej postawy, współczesny dominikański teolog i myśliciel religijny, Jacek Salij OP, podkreśla „podstawowe różnice między pasterzem zwyczajnym a Chrystusem, naszym Pasterzem. Otóż ten pierwszy pasterz ma ze swoich owiec mleko, wełnę, a nawet mięso. Boski Pasterz jest absolutnie bezinteresowny. Co więcej, zwyczajny pasterz musiałby być bardzo niemądry, żeby oddawać życie za swoje owce. On zna granicę, która dzieli go od

owiec – owca jest owcą, a on, pasterz, jest człowiekiem. Natomiast Boski Pasterz Jezus Chrystus sam stał się Barankiem ofiarnym (por. J 1,29), który oddał za nas swoje życie (por. J 10,15–18)” (J. Salij, *Niedoskonałość ewangelicznych przypowieści*, „W drodze” 2011, nr 5). Dla przesłania „dobrej nowiny” charakterystyczne jest to, iż Jezus prezentuje siebie jako pasterza poszukującego jednej zaginionej owcy (Łk 15, 6). Uznaje się, że „przypowieść o pasterzu szukającym zagubionej owieczki (Łk 15,4–7) jest – jak ujmuje to J. Salij – jakby manifestem chrześcijańskiego personalizmu. Bo wynika z niej, że każdy z nas jest dla Boga kimś bardzo ważnym, każdego z nas Bóg kocha dla niego samego i odrębnie” (tamże). Akcent pada na jednostkowość i indywidualizację: „Któż z was, gdy ma sto owiec, a zgubi jedną z nich, nie zostawia dziewięćdziesięciu dziewięciu na pustyni i nie idzie za zgubioną, aż ją znajdzie? A gdy ją znajdzie, bierze z radością na ramiona” (Łk 15,4-5). W ewangelicznym ujęciu zdecydowanie odstępuje się od funkcjonującego zazwyczaj w polityce i w religiach takiego pasterskiego zarządzania „ogółem stada”, w którym – już w samej przyjętej koncepcji życia społecznego – nie ceni się i nie uwzględnia się istnienia jednostek i ich indywidualnych losów.

4.6. Interesującą wykładnię ewangelicznej opowieści o dobrym pasterzu, „który porzuca dziewięćdziesiąt dziewięć owiec, aby szukać jednej, zgubionej”, zaproponował filozof i duszpasterz, Józef Tischner (1931-2000). Podjął on kwestię pomocy udzielanej przez dobrego pasterza, pomocy w dochodzeniu i w dojrzewaniu do wolności w sytuacji, w której „zagubiona owca” jest wyzwalana ze zniewalającego ją zła. W swej narracji J. Tischner przyjmuje jakby punkt widzenia owcy i skupia się na jej losie: „Owca odłączyła się od stada, zgubiła drogę, zaplątała się gdzieś między ciernie. Owca jest bezsilna [...]. Jedyne, co może, to wołać o pomoc. Dobry pasterz słyszy wołanie owcy [...]. Rozgarnia [...] ciernie, przywraca owcy wolność. Wyzwoloną z niewoli owcę prowadzi na zielone pastwisko”. W tej opowieści, jak stwierdza J. Tischner, ukazane są różne aspekty doświadczanego przez człowieka zła: „Zło jawi się człowiekowi jako przemoc [...], która uciska człowieka i nie pozwala się ruszyć. Zarazem jednak [...] jakiś błąd. To [...] człowiek oderwał się od stada, [...] [wszedł] w ciernie. Człowiek ma świadomość, że [...] mógł się zatrzymać. Niestety, brnął dalej. [...]. Przemoc i błąd mieszają się ze sobą”. Człowiek w tej opowieści staje się ofiarą zła, która wymaga wsparcia, aby się wyzwolić, ale wprawdzie on sam popełnił błąd i sam poszedł w stronę zła. Pojawia się tu zasadniczy problem dotyczący ludzkiej kondycji: „Czy człowiek sam bez pomocy innego może wyzwolić się od zła?”. Odpowiedź udzielaną przez chrześcijaństwo, która „jest w jakimś stopniu pesymistyczna i w jakimś optymistyczna”, tak oto prezentuje J. Tischner: „Człowiek może się w zasadzie od zła wyzwolić, ale nie jest w

stanie uczynić tego sam, bez pomocy z zewnątrz. Musi obok człowieka pojawić się jakiś dobry pasterz, który rozplącze ciernie [...] i wskaże drogę na pastwisko. Dlatego chrześcijaństwo, które mówi o walce ze złem [...], nie opisuje tej walki za pomocą słowa »przewyciężenie«, lecz mówi o zbawieniu, zbawieniu od zła. Przewyciężyć znaczy bowiem: skupić się wewnątrz, zebrać siły i samemu wejść na wolną przestrzeń. Zbawić, znaczy poprosić kogoś o pomoc. Wesprzeć się na ramieniu drugiego, zespolić własne siły z siłami innymi” (J. Tischner, *Wędrowki w krainę filozofów*, Kraków 2008, s. 64-65). Aby doświadczyć wyzwolenia i osiągać wolność potrzeba wsparcia „dobrego pasterza”, który jest kimś wolnym: „Do wolności człowiek dojrzewa stopniowo. A chrześcijaństwo uczy, że nie można jej osiągnąć bez pomocy tych, którzy już są wolni” (tamże, s. 65). To wsparcie ze strony wolnych i zarazem wolność ubezpieczających jest niezbędne, aby ci, którzy są we własnym życiu jak „zagubiona owca” mogli wydobyć się z tego, co ich zniewala. „Dobry pasterz”, mocą swej wolności – w interpretacji J. Tischnera – niesie i czyni „dobrą nowinę” o wolności.

4.7. Co interesujące, ewangeliczna wizja „dobrego pasterza”, jego pożądaných cech i sposobu postępowania, w jakiejś mierze – acz dość czytelnie – przekłada się w etyce niezależnej na wizję „spolegliwego opiekuna”, czyli takiego, na którym da się polegać i który jest „wrażliwy na cudze potrzeby i skłonny do pomagania” (zob. T. Kotarbiński, *Opiekun spolegliwy*, w tenże, *Pisma etyczne*, Wrocław 1987, s. 377-380). Można wskazać na zbieżność między wzorcową postawą „dobrego pasterza” a wymaganiami etyki spolegliwego opiekuna. Jego wzorzec – jak deklaruje w *Medytacjach o życiu godziwym* twórca tej etyki, Tadeusz Kotarbiński (1886-1981) – „nie spadł z zaświatów, ani nie jest jakimś echem niezmiennego ideału bytującego w rejonach czystych idei”, ale ukształtował się w zmaganiach o dobro osób zagrożonych jakimś niebezpieczeństwem. „Opiekun wtedy jest spolegliwy, jak stwierdza T. Kotarbiński, kiedy można słusznie zaufać jego opiece, że nie zawiedzie, że zrobi wszystko, co do niego należy, że dotrzyma placu w niebezpieczeństwie i w ogóle będzie pewnym oparciem w trudnych okolicznościach”. To także interpretacja postawy pasterza pilnującego i broniącego swych owiec, gdyż postawa spolegliwego opiekuna posiada „aspekt dwoisty: sentymentu dla istot bronionych i walorów składających się na waleczność w stosunku do sił grożących istotom podopiecznym” (tamże, s. 379). W kontekście przywołanej tu wizji etyki działań obronnych i waleczności opiekuna, należy uprzytomnić sobie, na czym także polegała pasterska służba i zwrócić uwagę nie tylko na obronną łaskę pasterza, służącą do odganiania, ale także na taki element stroju pasterza, jakim był pas owczarski m.in. u górala śląskiego (zob. *Słownik gwarowym Śląska Cieszyńskiego*,

red. J. Wronicz, Ustroń 2010, s. 228). Pas ten tak kształtowano, aby chronić okolice brzucha pasterza w ewentualnym jego starciu z wilkiem bądź niedźwiedziem, atakującymi stado.

Elementy historii kulinarnych obyczajów i wartościowań

5. Sięganiu po „dobra stołu” powinna towarzyszyć przynajmniej elementarna wiedza o historii kulinarnych obyczajów i preferencji w ocenie wielorakich walorów posiłków. Wydaje się to zwłaszcza wówczas pożądane, gdy aktowi konsumpcji towarzyszy bardziej podniosła celebra wokół stołu, a podniebienie ma doświadczać wykwintnego smaku. Gdy brakuje tej wiedzy, to grozi „nowobogackie obżarstwo”, będące rażącą wadą osób nieobytych w dziejach kuchennego rzemiosła, które mają chęć zakosztować dobrej kuchni, a można im serwować cokolwiek i jakkolwiek wykonane, bo i tak nie potrafią rozpoznawać właściwego smaku. Rzec można, iż z mistrzowskim kunsztem przygotowane danie powinno być podane – pozostając w kulinarniej metaforze – „ze szczytą historii”, ukazującą dzieje kształtowania się kunsztu i upodobań w zakresie wyżywienia.

5.1. Badania w zakresie historii kulinarnych obyczajów i wartościowań stanowią wyspecjalizowaną już dziedzinę w obszarze nauk historycznych. Jarosław Dumanowski, profesor historii UMK w Toruniu, kierownik Centrum Badań nad Historią i Kulturą Wyżywienia, który specjalizuje się w problematyce kulinarniej, ze znanostwem pisze również o polskiej baraninie. Swoją wywód zaczyna od prowokującego pytania: „Co się stało z polską baraniną? Dlaczego jedno z najpopularniejszych polskich mięs, potrawy opisywane w najstarszych polskich tekstach kulinarnych, właściwie zginęły, wyparte przez pogardzaną przez setki lat wieprzowinę?”. Uzasadnieniem tego pytania jest teza o „zerwaniu ciągłości polskiej tradycji kulinarniej”, które „sprawiło, że zdążyliśmy zapomnieć o ogromnym bogactwie dawnej kuchni”. Zdając sprawę ze swych badań, historyk kultury wyżywienia pisze: „W dawnej kuchni polskiej ważną rolę odgrywała baranina. W *Compendium ferculorum* z 1682 r. pojawia się ona o wielu częściej niż wieprzowina, zepchnięta do skromnej, choć kulinarnie nad wyraz pożytecznej roli słoniny. Stanisław Czerniecki już w spisie niezbędnych do prowadzenia kuchni produktów wymienia «baranki młode, barany stare, skopy». Baranina pojawia się w jego dziele w przepisach na «Potrawę z ryżem», «Potrawę, osobliwie baranek z młodem sadłem», «Potrawę osobliwie baranek z czosnkiem», «Potrawę z naleśnikami», «Potrawę z kaparami», «Baranka z substancyją», «Comber szaro gotowany» oraz w recepturach na tzw. «potazie» (francuskie zupy). Warto przypomnieć, że w tekście głównym najstarszej polskiej książki kucharskiej nie ma ani jednego przepisu na danie z wieprzowiny”. W dawnych polskich tekstach kulinarnych rysuje się wyraźne – kulturowo uzasadniane – przeciwstawienie dwóch rodzajów mięsa: „Staropolscy autorzy, wychwalając

baraninę, często przeciwstawiali ją wieprzowinie. Stefan Falimirz w 1534 r. z naciskiem podkreślał, że baranina nieprzypadkowo została uznana za mięso koszerne. Za najlepsze uważał mięso z młodych baranów, z kolei w polskiej wersji dzieła Piotra Krescentyna z 1549 r. zalecano przede wszystkim skopowinę (mięso z kastrowanych i tuczonych baranów)” (<http://dumanowski.natemat.pl/25713,polska-baranina>). To zdecydowane przeciwstawienie powracało w wypowiedziach o preferencjach kulinarnych w kolejnych wiekach: „W wielokrotnie wznawianym *Kucharzu doskonałym* Wojciecha Wielądka z 1783 r. autor przedstawił prawie sześćdziesiąt receptur na skopowinę i jagnięcinę i tylko czternaście przepisów na dania z wieprzowiny, przy czym czuł się zobowiązany do wytłumaczenia, dlaczego w ogóle zajmuje się tym rodzajem mięsa, które jest «trudne do strawienia i żołądek osłabia»”. J. Dumanowski zwraca też uwagę na czeski akcent w dziejach recepcji osiągnięć polskiej kuchni: „wśród najstarszych polskich (choć spisanych po czesku) przepisów kulinarnych z XV w., obok aż czterech wersji «Szczupaka po polsku» (najsłynniejszej polskiej potrawy w średniowieczu i czasach nowożytnych), znalazł się tylko «Beranec po polsku», który w czeskich książkach kucharskich z XVI w. zasłużył już na tytuł «Beránek po polsku velmi chutný». Baranek był więc nie tylko polski, ale i bardzo smaczny” (<http://dumanowski.natemat.pl/26223,jeszcze-o-baraninie>).

5.2. Elementarna znajomość „dziejów kuchni” pozwala smakować podane potrawy z „historycznym zmysłem”, jakby współ z poprzednimi pokoleniami, gdy korzysta się z ich kulinarnych doświadczeń.

Mistrzostwo – kunszt – smak

6. Jednym z celów „Święta baraniny”, jako Międzynarodowych Mistrzostwa Polski w Podawaniu Baraniny, jest wyłonienie tych, o których zasadnie rzecz można, iż są mistrzami w zakresie swych umiejętności.

6.1. Osiągnąć mistrzostwo w danej dziedzinie i prawdziwie „być mistrzem” – to jest trudna sztuka. Ale bez mistrzów nie może rozwijać się kultura. Bez ich obecności zamierają ludzkie zdolności i kultura karłowacieje. Czymś innym jest „mistrzostwo w podawaniu”, a czymś innym „rzucenie ochłapów”. Niestety, dzisiejsze masowo urabiane gusta bywają w pełni zadowolone „rzuceniem ochłapów” do bieżącej konsumpcji, rzuceniem wyzbytých z istotnych wartości ochłapów intelektualnych i ochłapów artystycznych, które z łatwością można sobie przyswajać jako formę niezobowiązującej rozrywki. Masowo urabiane gusta nie pożądamy obcowania z tymi zjawiskami kultury, w których przejawia się – stawiające odbiorcy wysokie wymagania – mistrzostwo i unikatowa maestria.

6.2. Od tych, którzy są mistrzami wymaga się, aby przyrządzając i podając strawę wykazali biegłość i kunszt. Taka stawa ma być nie tylko pożywna dla ciała, ale powinna „cieszyć oczy” i – jakby mimochodem – przekazywać dobre obyczaje, które są w jej podaniu zawarte. Nie chodzi o maksymalnie pełną miche, o wielką ilość żarła, ale o wysublimowaną jakość serwowanego dania, która ujawnia kunszt kuchmistrza i rozbudza smak. Z tego samego kawałka przetworu jeden może uczynić dzieło sztuki kucharskiej, a drugi niestrawną „gumę”. Rozważanie tajników dobrej kuchni uwydatnia dwie ważne kategorie kultury: kunszt i smak.

6.3. Podejmując działania kulturotwórcze dążymy do tego, aby w naszych wytworach prześwitywał jakiś odblask piękna, które rozświetla i uszlachetnia szare strony codziennej rzeczywistości. Dość zdecydowanie i radykalnie wymogi wobec działań kulturotwórczych określił R. Ingarden: „I jeżeli nasze dzieła są wysokowartościowe, piękne, duchowo bogate, szlachetne i mądre, my sami przez nie dobrzejemy, a jeżeli niosą w sobie ślady zła, szpetoty i niemocy, choroby lub obłądu, stajemy się pod ich wpływem gorsi, ubożsi, słabsi lub chorzy. A gdy dzieł naszych własnych – do jakiej by dziedziny rzeczywistości ludzkiej należały – nie umiemy z jakichś powodów należycie pojąć i oddać im sprawiedliwości w naszym przeżyciu, gdy nie dorastamy do ich subtelności czy napięcia, takiej lub innej doskonałości, wówczas czujemy, jak nieuchronnie spadamy poniżej [...] naszej najgłębszej istoty: przestajemy być tymi ludźmi, którzy je wytworzyli i którzy ich byli godni. Czujemy się poniżeni, wynaturzeni, nawracamy w pewnej mierze ku granicy, na której zatarłaby się różnica między nami a zwierzętami” (*Książeczka o człowieku*, s. 36). Człowiek współtworzyć więc powinien kulturę kunsztu i dobrego smaku.

6.4. Pożądaną kulturę kunsztu i dobrego smaku tworzy się nie tylko dzięki wąsko pojętej działalności artystycznej oraz w obszarze sztuki, który jest autonomiczny i w jakiejś mierze wyłączony z codzienności. W związku z książką Zbigniewa Herberta (1924-1998) *Barbarzyńca w ogrodzie*, dotyczącą doświadczenia dzieł sztuki i ich szczególnego sensu, Czesław Miłosz, w prowadzonej między poetami korespondencji (list z 18. VII 1963), droczy się niejako z zaprzyjaźnionym autorem w kwestii zakresu smaku i smakowania życia: „Łajdaku, smak świata to dla ciebie wszystko: tawerna, stół, szklanki, zapachy, światła, cienie, architektura ale to zaznaczone mimochodem, jak na mój gust za dużo pokłonu przed sztuką” (Z. Herbert, Cz. Miłosz, *Korespondencja*, Warszawa 2006, s. 24). Idzie tu o doznania z podróży po Włoszech, którymi wcześniej dzielił się Z. Herbert listownie z Cz. Miłoszem, szczególnie zwracając przy tym uwagę przede wszystkim na smak dzieł sztuki, a tylko jakby na marginesie pisząc o całościowo doznawanym „smaku świata”. Jednak Cz. Miłosz trafnie

stwierdza, że dla Z. Herberta „smak świata to wszystko: tawerna, stół, szklanki, zapachy, światła, cienie, architektura” i z tej racji nie ma potrzeby redukowania opowieści o „smaku świata” tylko do „wysmakowanych” dzieł sztuki. Kultura sztuki i dobrego smaku to również odpowiednio usytuowane miejsce biesiadnego spotkania, to stół i stosownie rozłożona na nim zastawa, to rozchodzące się i dochodzące atrakcyjne zapachy, to budujące nastrój, swoiście się układające światła i cienie. Dlatego nie należy zawężać kultury sztuki i dobrego smaku jedynie do klasycznie pojętych i wyodrębnionych z całości świata dzieł sztuki, ale warto ją na wiele możliwych sposobów współtworzyć i dostrzegać wokół siebie.

6.5. Poczucie smaku nie sprowadza się jednak tylko do estetyki i właściwych jej doznań, nawet tych rozszerzonych na doznania pozaartystyczne, ale występuje też w sferze etyki, w rozeznaniu podstawowych wartości i powinności moralnych. W wierszu *Potęga smaku* – dedykowanym swej intelektualnej mistrzyni, profesor Izydorze Dąbskiej (1904-1983), którego pierwodruk ukazał się w „Zapisie” w 1982 roku – Z. Herbert postrzegał smak również jako istotną właściwość zmysłu etycznego: „To wcale nie wymagało wielkiego charakteru / nasza odmowa niezgoda i upór / mieliśmy odrobinę koniecznej odwagi / lecz w gruncie rzeczy była to sprawa smaku / Tak smaku / w którym są włókna duszy i cząstki sumienia”. W korespondencji ze swym toruńskim mistrzem filozofii, H. Elzenbergiem, poeta – pisząc na pocztówce z widokiem Tatr, wysłanej z Zakopanego 18. lutego 1955 roku, gdzie przebywał na szkoleniu narciarskim w schronisku Kalatówki – zwracał uwagę też na walory „smaku życia wysokiego”, którego ma się zaznawać nie tylko wędrując po górskich szczytach, ale także rzetelnie uprawiając filozofię, jak czynili to jego mistrzowie (zob. Z. Herbert, H. Elzenberg, *Korespondencja*, Warszawa 2002, s. 78). Dzięki mistrzowskiemu kunsztowi tworzy się bowiem w różnych dziedzinach kultury dzieła, w których można zasmakować, dzięki którym rozwija się ludzka wrażliwość i gusta, a także kształtuje się odpowiednie postawy moralne.

6.6. Obcowanie z mistrzami i ich ideałami zmienia i wznosi wzwyż jakość życia. W swoich egzystencjalnych „obrachunkach” siedemdziesięcioletni H. Elzenberg zapisał w swym dzienniku pod datą 9 VII 1961: „O ile jestem czymś więcej niż samą tylko »naturą«, to jestem dziełem tych wielkich, u których terminowałem, tego, czego mnie nauczyli, – no i swoich osobistych wysiłków, by to wszystko sobie przyswoić i jakoś w sobie ułożyć. Nie ma więc przełomu; jest proces życiowy. I nie ma odwrócenia się od żadnego mistrza ani ideału: jest wdzięczność” (*Kłopot z istnieniem*, s. 487). W przekraczaniu przyrodniczej natury, w której niejako tkwi człowiek, uczestniczą w znaczący sposób mistrzowie, którzy go współkształtowali, pod warunkiem jednak, że nie tylko okazuje się im należną wdzięczność,

ale również ich czyny i dzieła podejmuje się samemu w pracy nad sobą, aby właściwie kierować procesem własnego życia.

Na zakończenie

7. Hasło „baranina” obecne jest też w *Słowniku gwarowym Śląska Cieszyńskiego* (s. 46). Wyjaśnia się w nim zwrot „opowiadać stare baraniny”, czyli „mówić niepotrzebnie, pleść, gadać głupstwa”. Przykładem powiedzenie: „Jo go nie rod poczuwóm, bo opowiadło stare baraniny”. Gwarowy sens słowa „baranina” można odczytać też jak ostrzeżenie, aby nawiązując do dawnych obyczajów i ich symboliki nie opowiadać tylko „starej baraniny”, ale ukazywać je jako żywotną, wciąż wartościową i bliską ludzkiemu doświadczeniu tradycję.

Marek Rembierz (Ustroń, 22 VII – 11 VIII 2012)